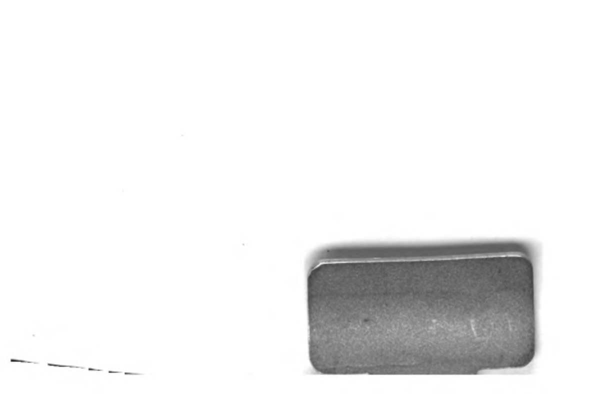
Georg Friedrich Daumer

Michael Birkenbihl



Meiner lieben Mutter
in Dankbarkeit und Verehrung
gewidmet!

Vorwort.

Im Würzburger Kirchhofe liegen zwei vergessene Gräber, an denen der Literarhistoriker einen Augenblick stille stehen sollte. Das eine enthält die irdischen Reste Karoline Junots, der ältesten Tochter Schillers, in dem anderen ruht Georg Friedrich Daumer.

Georg Friedrich Daumer, dessen langjährige religionsphilosophische Polemik durch ihre Schärfe und meisterhafte Gewandtheit nicht nur die verschiedenen Lager deutschen Geisteslebens in lebhafteste Erregung versetzte, sondern auch im Ausland warmes Interesse fand, dessen Konversion ungeheures Aufsehen erregte, dessen Lieder begeistert aufgenommen befruchtend auf eine Reihe unserer besten deutschen Künstler wirkten, ist heute beim grossen Publikum vergessen. Der Universitätslehrer gedenkt seiner noch flüchtig im Kolleg und wer die prächtigen Lieder von Brahms singt, der schaut vielleicht überrascht durch die Glut der Verse einen Augenblick nach dem Dichter und liest den unbekannten Namen «Daumer.» Dass Daumer noch nicht ganz vergessen ist, das hat auch sein hundertster Geburtstag gezeigt, an dem die verschiedensten Blätter seiner Verdienste warm und anerkennend gedachten und auf seine Bedeutung als Poet wie als Philosoph wieder einmal aufmerksam machten.

Freilich er wäre heute bekannter, wenn die wissenschaftliche Forschung ihn bereits aus dem Schutte der Vergessenheit wieder ausgegraben hätte, wie dies leider so oft bei verdienten echten Künstlern notwendig ist. Aber die deutsche Literaturgeschichte ist noch eine junge Wissenschaft, die sich erst die Grundfesten ihres Hauses errichten musste, und darum wird man es ihr nicht verdenken, wenn

sie an Daumer solange vorüberging, ohne ihm ein entsprechendes Denkmal der Erinnerung zu widmen.

Kürzere biographische Notizen finden sich in jedem mehr oder minder guten Nachschlagewerke; ich verweise nur auf:

Franz Brümmer: «Deutsches Dichterlexikon I. Bd. (Eichstätt und Stuttgart 1876),» pag. 130—132.

J. Kehrein: «Biographisch-litterarisches Lexikon der katholischen deutschen Dichter . . . (Zürich-Stuttgart-Würzburg 1868)» I, pag. 66—67.

Dav. Aug. Rosenthal: «Convertitenbilder aus dem 19. Jahrhundert. I. Bd. Deutschland. Schaffhausen 1864—66,» pag. 923.

Auch die grösseren zusammenfassenden Darstellungen der Geschichte unserer deutschen Literatur besprechen seine Dichtungen meist mit warmer Anerkennung. Als erbitterter Gegner behandelt ihn Julian Schmidt in seiner «Geschichte der deutschen Litteratur von Leibnitz bis auf unsere Zeit,» V, p. 386—87. Als bedingter Parteigänger rühmt ihn Rudolf Gottschall in seinem Buche: «Die deutsche Nationallitteratur des 19. Jahrhunderts,» III, 72—77.

Ferner ist in Zeitschriften über Daumer manches veröffentlicht worden. Am wertvollsten sind natürlich die Artikel jener, die mit dem Dichter durch verwandtschaftliche oder freundschaftliche Bande lange Zeit verknüpft waren. Obenan steht hier der Artikel Veit Valentins, des Neffen Daumers, in der Allgemeinen deutschen Biographie, IV. Bd., 771—75, der jedoch, was Jahreszahlen anlangt, nicht immer zuverlässig ist. Veit Valentin schrieb auch eine gute Studie über «G. Fr. Daumer's Denken und Dichten» in die Beilage zur Allgemeinen Zeitung 1876 (Nr. 218 und 219). Von einem Freunde Daumers stammen dann die beiden guten längeren Artikel in der «Beilage zur Augsburger Postzeitung», Jahrg. 1868, Nr. 66, 67, 68, 69, 70 und Jahrg. 1876 Nr. 11, 12, 14, 16, 20, 21, 24. Ein Schüler und langjähriger treuer Freund Daumers war auch der Dichter und Literarhisto-, riker Franz Alfred Muth; auch der Artikel über Daumer

den er in seinem Buche «Dichterbilder und Dichterstudien aus der neueren und neuesten Litteratur. Frankfurt a. M. und Luzern. Druck und Verlag von A. Foesser Nachf. 1887», pag. 126—140 bot, und der schon früher im «Deutschen Hausschatz» (Jahrg. 1876) erschienen war, beruht auf einer genauen Kenntnis Daumers.

Die poetischen Werke Daumers werden in den meisten dieser Artikel sehr kurz abgetan, insbesondere seine west-östlichen Dichtungen, mussten ja auch gerade diese denjenigen Verfassern, die in ihm hauptsächlich den Konvertiten verehrten, lästig erscheinen.

Eine wissenschaftliche Biographie Daumers fehlt uns bis heute. Diesem Mangel wollte der Verfasser dieser Arbeit teilweise abhelfen.

Zahlreiche Briefe und Manuskripte des Dichters befinden sich in Privatbesitz und können der Oeffentlichkeit noch nicht übergeben werden. An den Grundzügen des Bildes, wie ich es in der folgenden Arbeit zu zeichnen versucht, können sie freilich wahrscheinlich nichts mehr ändern, aber erst wenn diese Manuskripte noch benützt werden dürfen, ist eine allen Anforderungen gerecht werdende abschliessende Biographie Daumers möglich.

Eine solche kann nicht von einem Literarhistoriker allein gegeben werden; zu einer rechten Würdigung der Gesamtarbeit Daumers sind ausser literarhistorischen und philosophischen auch gute theologisch-exegetische Kenntnisse nötig. Ich verzichtete deshalb daraus die religionsphilosophischen Werke Daumers, soweit sie in betracht kommen, sorgfältig auf ihre Quellen und ihre Brauchbarkeit zu untersuchen. Eine solche Untersuchung würde allein eine umfangreiche Abhandlung ergeben. Ich wollte im ersten Teile dieser Arbeit den Lebensgang des Dichters schildern, soweit er für die Wissenschaft in betracht kommt und an der hand der philosophischen Werke die innere Entwicklung Daumers soweit klar zu legen versuchen, dass dem Leser ein richtiges Verständnis des zweiten Teiles dieser Studie ermöglicht wird. Im zweiten Teile habe ich dann

seine poetischen Werke von einem ganz neuen Standpunkte aus zu beleuchten versucht.

Schon sind über hundert Jahre seit der Geburt Georg Fr. Daumers verstrichen und nur sehr wenige noch am Leben, die über seine Person aus längerem Verkehr Aufschluss geben können; auch alle Briefe Daumers bis in die fünfziger Jahre sind uns, so viel sich feststellen lässt, verloren. Ich wollte also einmal von biographischem Materiale retten was noch zu retten war und auf grund dieses Materials an der hand der Werke Daumers ein Bild dieses merkwürdigen vielverkannten Mannes geben, da bis zur Ermöglichung einer abschliessenden Biographie wohl noch längere Zeit verstreichen dürfte. Man möge bei der Beurteilung dieses Versuches nicht vergessen, dass der Charakter Daumers so verworren war und deshalb so schwer zu erklären ist, wie wenige; hat doch der Dichter selbst es ausgesprochen, dass er im Leben nicht verstanden worden sei und dass es den Späteren, die ihn nicht mehr persönlich kannten, einfach unmöglich sein müsse, ihn ganz zu verstehen.

Auch die Gruppierung der philosophischen Werke Daumers ist keine so leichte, wenn historische Folge und Uebersichtlichkeit beachtet werden sollen; wiederholen sich doch oftmals die einzelnen Punkte in verschiedenen Werken.

Für die Biographie, soweit sie im knappen Rahmen dieser Arbeit gegeben werden konnte, war ausser den genannten Zeitungsartikeln vor allem von Wichtigkeit Daumers Buch: «Meine Conversion. Ein Stück Seelen- und Zeitgeschichte. Mainz, Verlag von Franz Kirchheim 1859», ein Werk, das man wegen der Offenheit und Fülle interessanter psychologischer Details zu den bedeutendsten «documents humains» gerechnet hat. Wertvolle biographische Angaben enthält dann besonders das III. Heft der von Daumer herausgegebenen Zeitschrift: «Aus der Mansarde.»*)

---

*) Dort findet sich auch das einzige vollständige Verzeichnis der gedruckten und ungedruckten Werke Daumers.

Auch in seinen philosophischen Werken finden sich hie und da biographische Notizen zerstreut.

Diese Arbeit darf nicht abgeschlossen werden ohne Worte herzlichen Dankes an alle, welche das Zustandekommen derselben in irgend einer Weise gefördert haben. Ganz besonderen Dank schulde ich vor allem meinem hochverehrten Lehrer, Herrn Professor Dr. Franz Muncker in München, in dessen Kolleg ich die erste Anregung zu dieser Arbeit empfing und der auch während der Ausarbeitung mir wiederholt in liebenswürdigster Weise wertvolle Aufschlüsse gab. Ebenso bin ich Herrn Professor Dr. Max Koch in Breslau für eine interessante Mitteilung zu verbindlichstem Danke verpflichtet.

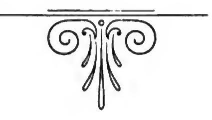
Ueber das Leben des Dichters haben mir dessen Tochter, Frau Dr. med. Ottilie Ohlsen in Genua, ferner Frau Professor Karoline Valentin in Frankfurt a. M., Frau G. H. R. und Herr Friedrich Daumer in Nürnberg wertvolle Aufschlüsse gegeben. Mit ganz besonderer Liebenswürdigkeit ist mir die Dichterin Amara George (Frau Archivrat Mathilde Kaufmann in Würzburg), die langjährige Schülerin und Freundin Daumers, mit gütigem Rate zur Seite gestanden; sie hat mir auch Einsicht in ihr reiches Briefmaterial gestattet, das freilich für die von mir behandelten Lebensphasen des Dichters nur zum Teil in betracht kommen konnte. Auch Herrn Universitätsbibliothekar Dr. G. A. Wolff in München bin ich dankbar verpflichtet. Sie alle ersuche ich hiemit die Versicherung aufrichtigen Dankes entgegen nehmen zu wollen.

Freudig benütze ich die Gelegenheit auch Herrn Oberbibliothekar Dr. Dietrich Kerler in Würzburg, meinem verehrten ehemaligen Chef, für die fortgesetzte liebenswürdigste bibliothekarische Unterstützung meinen herzlichsten Dank auszusprechen; ebenso sei den Vorständen der Frankfurter und der Nürnberger Stadtbibliothek in geziemender Weise gedankt!

Die Redaktionen der Beilage zur «Allgemeinen Zeitung», der «Deutschen Litterarzeitung» und des «Fränkischen

Kourier» bitte ich, auch von dieser Stelle aus nochmals meinen herzlichsten Dank für ihre freundliche Unterstützung bei meinen Nachforschungen entgegen nehmen zu wollen.

München, im November 1902.



Georg Friedrich Daumer wurde am 5. März 1800 zu Nürnberg geboren. Sein Vater, der Kürschner und Rauchwarenhändler Peter Daumer, war eine praktische, weltmännische Natur und hatte es deshalb zu einer gewissen Wohlhabenheit gebracht. Die napoleonischen Kriege mit ihren für den Handel ungünstigen Begleiterscheinungen verursachten seinem Geschäfte einen empfindlichen Rückgang, die Kontinentalsperre brachte ihm den völligen Bankerott und er geriet in drückende Armut. Das Unglück der Familie wurde um so grösser, als der Vater nun auch geistig zusammenbrach und in einen Zustand zwischen Wahn- und Stumpfsinn verfiel, in dem er am 26. Dezember 1826 starb.

So lernte der Knabe Georg frühzeitig nicht nur den Ernst des Lebens kennen, sondern auch die Not, die seine ganze Jugendzeit verbitterte und ihm treu blieb bis an sein Ende. Die traurigen Eindrücke jener Tage schlugen tiefe Wurzeln im Gemüte des Kindes, sie mögen den schwermütigen Zug, der bei aller Lebensfreude doch durch das ganze Leben des Dichters geht, begründet haben; noch im höchsten Alter gab er zuweilen diesen schmerzlichen Erinnerungen wehmütigen Ausdruck.

Der scharfe, grübelnde Geist des späteren Philosophen mag ein Geschenk des Vaters gewesen sein, was aber den Menschen und den Dichter auszeichnete, die opferfreudige Nächstenliebe, die hingebende Treue, die liebenswürdige Heiterkeit, der ideale Geist, die rege Phantasie und die merkwürdige Wärme des Gefühls, all das besass Daumer gleich Gœthe von der Mutter. Der nüchterne, reale Charakter des Vaters stiess den idealistischen Geist Georgs ab; fremd standen sich die beiden gegenüber. Auch seine

Brüder waren kaufmännische Naturen, ihm völlig unähnlich. Sie brachten es denn später auch zu grosser Wohlhabenheit, er, der Idealist, blieb arm. Je weniger sich Daumer vom Wesen des Vaters und der Brüder angesprochen fühlte, um so mehr zog es ihn zur Mutter, jener liebenswürdigen, «auch in höherer Beziehung sehr intelligenten Frau». Sie leitete den Knaben ganz in ihrem Sinne, unter ihrem ausschliesslichen Einflusse entwickelte er sich zunächst; ihrer aufopfernden Tätigkeit und Umsicht hatte er es auch zu verdanken, dass ihm trotz der Armut und numerischen Stärke der Familie (—Daumer war das dritte von sechs Kindern —) das Studium ermöglicht wurde. Zeitlebens wahrte er ihrem Andenken deshalb auch die grösste Verehrung und zärtlichste Dankbarkeit.

Ausser ihr war für den Dichter ein armer erblindeter Kürschner von Bedeutung, der den regen, alles Interessante und Originelle lebhaft suchenden Sinn des Knaben nach verschiedenen Richtungen hin günstig beeinflusste. «Er war sehr fromm und gottergeben», so erzählt Daumer*), «doch einfach, lauter, ohne Frömmelei und Ostentation, und flösste mir daher eine ganz andere Achtung und Ehrfurcht ein, als jener alte Pfarrer, der zwar sehr freundlich gegen mich war, von dem ich aber hörte, dass er reich und geizig sei und aus Gewinnsucht einen Kohlenhandel treibe, weshalb man ihn nur den Kohlenbauer zu nennen pflegte, oder jener eitle, kokettierende Rationalist, den ich zu St. Aegidien hörte. Der arme blinde Mann, von dem die Rede ist, hatte auch wissenschaftliche und archäologische Neigungen und Liebhabereien, die er freilich nur wenig befriedigen konnte; er besass kleine Altertümer und Raritäten, namentlich aus dem Bereiche alten, katholischen Klosterlebens, die er mir zum Geschenke machte und die ich zum Theil noch jetzt bewahre. Er hatte in seiner Jugend die alten Sprachen gelernt und war mit einem griechischen neuen Testament versehen, das er mir ebenfalls schenkte und dessen ich

---

*) Meine Konversion, pag. 25.

mich noch jetzt bediene; es hatte ihn auf seinen Wanderschaften begleitet, er verstand es und wusste es beinahe auswendig. . Er gab mir den ersten griechischen Unterricht und ich las unter der Leitung dieses armen blinden Mannes das neue Testament in der Ursprache, noch ehe ich in der Schule griechisch lernte; daher man sich sehr verwunderte, dass ich bereits so viel von dieser Sprache wusste als man hier erst anfing, ihr Alphabet zu lehren.»

Von ausserordentlich günstigem Einfluss auf die Phantasie und geistige Regsamkeit des Knaben war natürlich der ganze Charakter seiner Vaterstadt. Das poesieumwobene Nürnberg, mit seinen wundersamen Kirchen, diesen «Steinblumen des Mittelalters», den alten Gassen, zierlichen blumengeschmückten Erkern und Heiligenblenden, dem springenden Brunnen auf dem Markte vor dem Elternhause und der alten Kaiserburg über der Stadt —, welche Fülle von Anregung bot das für Geist und Gemüt eines geweckten Knaben!

Der wunderbar feine ästhetische Sinn, mit dem Daumer als Dichter stets das echte Gold zu finden und sich gegen das falsche, auch wenn es gleissend war, zu wehren wusste, mag nicht zum geringen Teil durch jene reinen Formen edelster Architektur und Plastik ausgebildet worden sein, zwischen denen der Knabe täglich wandelte.

Stundenlang konnte er unter der ehrwürdigen Kaiserlinde im Burghofe sitzen, oder in einer einsamen Dachkammer sinnen, bis die Stimme des Vaters oder das verdämmernde Abendrot ihn zum Essen riefen. Still, kränklich, allem Wilden, Rohen, Wüsten, Gewaltsamen, ja selbst der ganz gewöhnlichen nach aussen gekehrten Munterkeit und Lebendigkeit des Knabenalters abgekehrt, schrieb, musizierte, komponierte, dichtete und dachte er nur; gerne beschäftigte er sich auch mit der Bibel, wobei eine von den Grosseltern her vererbte Folioausgabe mit Kupfern einen grossen Reiz für ihn hatte. In sein elftes Lebensjahr fällt die erste der ihm im Alter noch erhaltenen eigenen Kompositionen. Es war der Anfang eines Liedes von Gœthe: «Ihr verblühet

schöne Rosen» in B-moll gesetzt. Die Komposition war kindisch unbeholfen und fehlerhaft niedergeschrieben, Vorzeichnung und Takteinteilung waren nicht getroffen; gedacht aber war sie richtig, was das vom theoretischen Bewusstsein unabhängige praktische Vermögen der künstlerisch schaffenden Seele beweist. Es fehlte dem Kinde an Belehrung; von Kontrapunkt, Harmonielehre u. dgl. wusste er gar nichts. Immerhin beweist diese erste Komposition, wie frühzeitig der Knabe in Poesie und Musik sich einlebte. Als Kind hatte er auch eine kleine Kindergeige geschenkt erhalten. Seine Wartefrau, unter deren Obhut er noch stand, trug ihn öfters auf den nahen Obstmarkt, da spielte er dann den Bauern auf seiner Geige und sie beschenkten ihn aus Freude über sein Spiel mit Obst. Noch bevor er Unterricht erhalten, versuchte er schon auf dem Klaviere zu spielen; als der Vater verarmte, musste jedoch auch der inzwischen begonnene Klavierunterricht aufgegeben werden.

Zwei Grundzüge seines späteren Charakters sind in seinen Lernjahren am Gymnasium besonders gefestigt worden: die tiefe Religiosität und die Liebe zum klassischen Altertum. Dem Aegidiengymnasium, in das Daumer nach Besuch einer Vorbereitungsschule eintrat, war das klassische Altertum ganz besonders als Grundlage aller Bildung bezeichnet. 1526 war auf Melanchthons Gutachten hin das Nürnberger Gymnasium errichtet worden und wenn auch das Aegidianum zu Beginn des neunzehnten Jahrhunderts nichts als den Namen und die Oertlichkeit mit jenem ersten Gymnasium gemein hatte, so stand es doch mit ihm in innerem geistigen Zusammenhang. Die Lehrverfassung des Aegidiengymnasiums beruhte zur Zeit Daumers noch auf demselben humanistischen Grunde, den Melanchthon am 23. Mai 1526 den Nürnbergern warm empfohlen hatte. Auf dieser alten Grundlage war 1808 eine neue Organisation der Anstalt erfolgt und Hegel, der seine eigene Bildung hauptsächlich den humanistischen Studien verdankte, war wie kein anderer mit ganzer Seele bereit, diesen humanistischen Charakter der Anstalt zu wahren.

Im November 1808 übernahm Hegel die Leitung des Gymnasiums. Mit unermüdlichem Eifer widmete er sich dem Unterricht und hob die Anstalt zu hoher Blüte. Seit früher Jugend besass Hegel eine grosse Verehrung für die Antike, in der Versenkung in die schöne harmonische Welt, wie sie ihm in der klassischen Literatur sich zeigte, hatte er Ruhe vor dem zersetzenden Zwiespalt zwischen Ideal und Leben gefunden. Dazu trat ihm auf dem Stifte zu Tübingen jener Mann als gleichaltriger Freund an die Seite, der das Altertum, «wie eine entfernte, unerreichbare Geliebte mit der empfindsamsten und verzehrendsten Sehnsucht liebte»*) — es war Hölderlin. Hölderlin, der damals schon am «Hyperion» arbeitete, riss den jungen Philosophen Hegel in die Begeisterung für das verlorene Paradies hellenischer Schönheit und Harmonie, soweit mit hinein, dass seine Seele in poetische Schwingungen geriet und den Gegensatz zwischen griechisch-heidnischem und christlich modernem Leben, mit geflissentlicher Höherschätzung des ersteren darzustellen suchte. Wie in seinem späteren philosophischen Systeme die Verehrung für die Antike hervortritt, ist bekannt. Diese Liebe zum klassischen Altertum suchte Hegel auch seinen Schülern einzupflanzen. Schon in einer der ersten feierlichen Schulreden, die er während seines Rektorates hielt, legte er den Schülern ans Herz, «wie die Vollendung und die Herrlichkeit der römisch-griechischen Meisterwerke das geistige Bad, die profane Taufe sein müsse, welche der Seele den ersten und unverlierbaren Ton und Tinktur für Geschmack und Wissenschaft gebe.»**) Solche Worte fanden in dem weichen, nach Schönheit lechzenden Gemüt des jungen Gymnasiasten Daumer lebhaften Wiederhall. Für sein inniges Erfassen der humanistischen Studien besitzen wir ein Zeugnis in dem Sendschreiben, das sein ehemaliger Lehrer, der quieszierte Rektor Götz 1832 öffentlich an ihn richtete, und das im Eingang folgenden Satz enthält: «Sie kennen ja den Mann, der Ihnen hier öffent-

*) Rudolf Haym: Hegel und seine Zeit. Berlin 1857 P. 37.

**) ibidem P. 277.

lich schreibt; Sie werden es nicht vergessen haben, dass er sich immer für Sie interessirte, dass er sich Ihrer ausgezeichneten Talente, Ihres regen Strebens nach höherer Geistesbildung und Ihrer Liebe für klassische Litteratur, innig freute, und in Ihren jugendlichen Versuchen eine Ihrem damaligen Alter ungewöhnliche Tiefe der Gedanken und Bestimmtheit des Ausdrucks mit Wohlgefallen bemerkte.»

Besondere Sorgfalt verwendete Hegel auf die religiöse Erziehung seiner Schüler. Die katholischen Schüler des Gymnasiums mussten täglich die Messe besuchen, die protestantischen jeden Sonntag die Predigt in der Aegidienkirche hören und bei den halbjährlichen Zensuren wurden die Konfirmierten befragt, ob sie im Laufe des Semesters das Abendmahl genossen hätten. Den Unterricht in der Religion und Philosophie gab Hegel in allen Klassen selbst.

Das Studentenleben der Nürnberger Gymnasiasten war sonst ein ziemlich ungebundenes.*)

Hegel trat als Lehrer und Rektor den Schülern mit Ernst und Würde entgegen, doch zugleich teilnehmend, freundlich die Verhältnisse jedes Einzelnen würdigend und beratend. In Bezug auf studentische Dinge hatten die Gymnasiasten grosse Freiheit. Regelmässig bestanden Studentenverbindungen mit Bändern, Vorständen etc.; zu ihrer Unterdrückung geschah nur wenig. Ausser einem Stallmeister, der den Gymnasiasten Reitunterricht erteilte, war auch ein Fechtmeister da, der fleissig besucht wurde. Schon in der Unterklasse (etwa der 6. Klasse nach heutiger Einteilung) nahm man Fechtstunden. Ausser den Büchern und der Mappe trug daher der damalige Nürnberger Gymnasiast auch sein Rapier mit in die Klasse. Neben den eigentlichen Fechtstunden wurde dann in den Pausen um zehn Uhr gefochten, in den Gängen des Gymnasiums, im Hofe, ja selbst in der Klasse. Die Lehrer und der Rektor sahen es, nie erging aber ein einschlägiges Verbot. Erst als ernste Duelle vorkamen, wurde gegen die Duellanten eingeschritten.

*) Siehe hierüber R. Haym l. c. Anm. S. 505 und den Nürnberger Kurier 1844 No. 216—218.

An diesem Treiben hat wohl der stille Gymnasiast Daumer nicht teilgenommen. Einmal verwehrte ihm das seine beständige Krankheit (—Daumer glaubte, dass sie vom Impfen herrühre—) und dann die Armut der Eltern. Er musste vielmehr damals schon Klavierstunden geben, um zum Unterhalt der Familie beizutragen. Dagegen wissen wir, dass er einem Gymnasiastenvereine angehörte, der regelmässige Symposien hielt. Man bekränzte sich dabei das Haupt und las sich gegenseitig Aufsätze über selbstgewählte Themata vor. So lebte die Begeisterung für die Antike ausserhalb der Schule fort.

Die tiefreligiösen Einflüsse, die Daumer von seiner frommen Mutter und seinen Lehrern auf dem Gymnasium empfing, konnten nicht ohne Wirkung auf sein weiches Gemüt bleiben. Es zeigte sich auch bald in ihm ein reges Interesse für religiöse Dinge. Seine Gedichte und Aufsätze jener Zeit tragen einen biblisch-frommen Charakter; alles was ihm in der Religionslehre vorgetragen wurde verstand und bewahrte er wohl in seinem lebhaften Geiste. Der alte Geistliche, der ihn mit anderen Kindern seines Alters unterrichtete, mochte deshalb auch seine Freude und ein besonderes Interesse an ihm haben; rechnete er doch stets mit Bestimmtheit darauf, dass Georg ihn verstand und seine Frage sofort beantworten konnte.*) Weniger Eindruck machten auf Daumer die beredten Sonntagsprediger, die er hörte. «Wenn ich mit meinem Vater,» so erzählt Daumer**)« wie es Sonntags zu geschehen pflegte, in die mit Menschen dicht angefüllte Aegidienkirche zu Nürnberg gehen, und da so einen glatten und leeren Modeprediger hören musste, so kam mir das so langweilig und so unerträglich vor, dass ich eine Reisebeschreibung in Taschenformat mitzunehmen und dort versteckter Weise während der Predigt zu lesen pflegte.» So trat er also schon damals dem religiösen Leben mit einer gewissen Kritik gegenüber.

Bei der im übrigen offenkundigen Frömmigkeit des Knaben gab sich die fromme Mutter und die ganze Ver-

---

*) Meine Konversion P. 24.

**) ibidem P. 24.

wandtschaft der sicheren Hoffnung hin, er werde «ein grosses theologisches Licht und eine Säule des protestantischen Christen- und Kirchentums» werden. Daumer selbst glaubte zu keinem anderen Stande berufen zu sein. Mit dieser Ueberzeugung bezog er im Herbste 1817 die Universität Erlangen.

Die protestantische Theologie stand um jene Zeit in keinem günstigen Zeichen. Einerseits verwässerte und zersetzte der Rationalismus das warme lebendige Christentum, auf der anderen Seite hatte ein ausgearteter, krankhafter Pietismus Boden gefunden. Und gerade die Erlanger Universität hatte zwei geistvolle, aber gefährliche und verrufene Vertreter pietistischen Christentums. Es waren Kanne und Schubert.

Kanne, der Orientalist der Erlanger Universität, muss bei all seinen düsteren Absonderlichkeiten doch ein anziehender Mann gewesen sein. Platen schildert den ersten Eindruck, den Kanne auf ihn machte, im «Tagebuch» folgendermassen: «Gestern machte ich auch die Bekanntschaft von Kanne, vielleicht der tiefste [!] Sprachforscher, der je gelebt hat, und freilich durch seinen theologischen Mysticismus und Pietismus in Verruf. Uebrigens ist er doch noch lebensheiter und ein sehr interessanter Mann. Ich selbst habe nichts Pietistisches an ihm bemerkt, nur eine Religiosität, die alles auf ihren höchsten Standpunkt zurückführt, und daher manche nothwendige Mittelstufen überspringt.»

Ausser Kanne war es Gotthilf Heinrich Schubert, der Daumer besonders fesselte. Welch interessante Erscheinung Schubert in der Tat gewesen sein muss, das können wir wieder aus den begeisterten Tagebuchaufzeichnungen Platens erfahren. Platen schreibt dort (S. 204 ff. —) am 26. Januar 1820: «Die Bekanntschaft Schuberts, des herrlichen Mannes gemacht,» und am 23. Februar: «Die Anziehungskraft dieses herrlichen Mannes ist beispiellos, und jemehr man ihn kennen lernt, desto mehr wird man von Liebe durchdrungen,» ferner am 13. März: «Vorgestern bei Schubert, wo ich mich immer wieder erhole. Er las mir aus Hans Sachs vor, und hat mir wirklich Geschmack für ihn beigebracht, den ich sonst nicht

hatte. Aber was klänge nicht gemüthlich, wenn Schubert es liest?»

Schon als Student sollte aber Daumer erfahren, dass sein eigenartiger, von Absonderlichkeiten sicherlich nicht freier Charakter ihm im Leben manche Schwierigkeiten bereiten werde. Die in seiner Natur liegende «unglückliche Mischung von Eigenschaften, Anlagen und Trieben, welche die Welt nur getrennt zu fassen und zu brauchen weiss» erregte bald hier, bald dort Anstoss. Den Rationalisten war seine Predigt zu mystisch; an seiner Katechese tadelte der praktisch-fromme Geistliche, der sie überwachte, dass der Kandidat zu lang bei der Entwicklung der Begriffe verweile, und in einer Predigt, die schriftlich eingereicht werden musste, fanden die Zensoren zu ihrem Schrecken schon Daumers Sympathie für den katholischen Marienkult. So war der junge Theologe nach allen Seiten hin unbequem, man zog sich vor ihm zurück oder schob ihn bei Seite.

Die Verstimmung und Unlust an seinem Berufe, in die er durch solche Erfahrungen notwendig geraten musste, wurde noch verstärkt durch die unerfreulichen Vorfälle, die sich damals in den pietistischen Kreisen, denen Daumer angehörte, ereigneten. «Ein diesem düsteren, bald in schmutzige Wollust, bald in fanatische Greuel ausartenden Wesen und Treiben verfallener Jüngling,» so erzählt Daumer,*) «verstümmelte sich auf eine schreckliche Art und ging in Folge dessen jämmerlich zu Grunde. Ein anderer, der Dichter und nachmalige Archäolog Anselm von Feuerbach, mein liebster und vertrautester Freund, war in Folge der trübseligen pietistischen Grillen, die er sich machte, ebenfalls dem Untergange nahe. Ich schrieb im Schrecken und Jammer darüber einen anonymen Brief an dessen Vater, den Präsidenten von Feuerbach zu Ansbach, und setzte ihn von der Lage der Dinge in Kenntniss. Er kam auf der Stelle nach Erlangen und nahm seinen Sohn, der sonst wahrscheinlich verloren gewesen wäre, für immer von dem gefährlichen Orte hinweg. Schon früher war unter den Pietisten in Nürnberg, zu denen

*) Meine Konversion P. 27.

ich aber dort noch nicht gehörte, und sonst noch unter den Vertretern christlicher und kirchlicher Frömmigkeit daselbst Trauriges vorgekommen und Schandbares verübt worden. Ein pietistischer Gärtner schnitt sich in einem Anfall religiöser Beängstigung und Verzweiflung den Hals ab; ein mir persönlich bekannter Prediger zu St. Sebald, der sehr beliebt war und einen gewaltigen Zulauf hatte, machte sich eines unnatürlichen Lasters schuldig und wurde deshalb abgesetzt. All das zusammen konnte, ja musste wohl zuletzt einen höchst niederschlagenden und verstörenden Einfluss auf meine Seele und mein Leben haben.»

Dazu kam der unglückselige Einfluss Kannes, mit dem Daumer besonders intim stand. Kanne rühmte sich persönlicher Erscheinungen des Heilands und quälte seine Schüler, sich auch durch aufreibende Andachtsübungen dieser Gnade teilhaftig zu machen. Wie sein intimer Freund Anselm von Feuerbach mag auch Daumer die Nächte in wahnsinnigen Gebeten zugebracht haben und seine ohnehin reizbare Natur in nicht zu unterschätzendem Grade krankhaft aufgeregt haben. Der Student stand vor einem Abgrund und wusste keinen Ausweg mehr. Auf der einen Seite widerte ihn der Rationalismus an, der des Dichters innerstem Wesen und seiner bisherigen Erziehung gleichmässig widerstrebte, andererseits sah er bei denen, die er für die redlichen Vertreter christlicher Gesinnung halten musste, düsteren Fanatismus und hässliche Ausschweifungen, die seine reine und im Grunde heitere Seele aufs heftigste abstossen mussten. Verzweiflung packte den Haltlosen; er wollte seinem Leben ein Ende machen. Neun Tage enthielt er sich in dieser Absicht der Speise und war bereits der Ermattung anheimgefallen. Die Hungerkur mochte aber wohl auch beruhigend auf seine Nerven gewirkt haben; mit der Ruhe stellte sich auch die Lebenslust wieder langsam ein und Daumer ermannte sich.

Aber was nun? Die Theologie war ihm vollständig verleidet; er konnte nicht in einen Beruf zurückkehren, in dem er die niederdrückendsten Enttäuschungen erfahren,

wo seiner Wirksamkeit überall lästige Fesseln angelegt wurden. Da ging er, um Zeit zu ruhiger Ueberlegung zu gewinnen nach Leipzig, wo ihm ein Freitisch winkte.

Kollegien hörte er nicht, da ihm die dortigen Professoren nur ein Gegenstand des Spottes waren. Für ihn handelte es sich nun auch um etwas ganz anderes, als das Erschnappen einiger theologischer Brocken: er musste sich eine Weltanschauung bilden, er musste sich klar werden, welche Stellung er mit seinem nach ausgedehnter Wirksamkeit strebenden Geiste in Zukunft einzunehmen habe.

Einsam, in sich zurückgezogen bildete sich Daumer nun dort in Leipzig ein eigenes philosophisches System. Die Erfahrungen, die er in der «pietistischen Mistpfütze», wie Ludwig Feuerbach später die Universität Erlangen nannte, gemacht, hatten auf das Christentum des Studenten natürlich nicht günstig eingewirkt. Sein Glaube war gesunken und in dem Systeme, das er sich damals in der Stille schuf, mag sich daher wohl schon eine merkliche Entfernung von seinen bisherigen positiven Anschauungen geltend gemacht haben.

Damals mag es — nach Daumers fragmentarischen Mitteilungen im 3. Mansardenheft (P. 5 ff.) zu schliessen — gewesen sein, wo der Plan wieder lebhaft in ihm auflebte, sich der geliebten Musik ganz zu widmen und als Musiker und Komponist sich einen Weg durchs Leben zu bahnen. Er sagt darüber am oben genannten Orte: «Meine Mutter schickte mich, als ich etwas reifer war, mit meinen nun wenigstens schon ordentlich aufgeschriebenen Kompositionen zu einem alten Kantor, der aber ungefähr so viel wusste als ich, und der mich, da ich ihn für seinen Unterricht nicht belohnen konnte, verdriesslich und unwillig gleich wieder abschüttelte.

Da verzweifelte ich an meinem musikalischen Lebensplane und warf mich in die Philologie und Poesie; schrieb ganze Bände lyrischer, epischer und didaktischer Gedichte, übersetzte homerische Gesänge metrisch in's Lateinische und horazische Oden ebenso in's Griechische, eigentlich nur, um die in mir gährende und wogende Musik abzuleiten, mit

der ich mich zwischendurch wohl immer noch selbst produktiv beschäftigte, aber nur zu meiner eigenen stillen Lust und Befriedigung und ohne einen weiteren Gebrauch davon machen zu wollen; die Sache bekam und behielt den Charakter einer dilettantischen Neigung und Liebhaberei, der ich nicht ernstlich nachhängen und mit deren Erzeugnissen ich nicht wagen durfte, öffentlich aufzutreten. So war ich bereits damals aus meinem Himmel gestossen, und wie es weiter ging und wie ich immer tiefer sank, habe ich schon sonst angedeutet.»

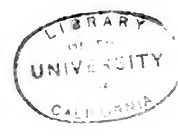
Bei der Begeisterung des Studenten für das Hellenentum lag es nahe, dass er nun freilich ohne eigentliche innere Befriedigung dem Lehrfache sich zuwandte, zumal das philologische Studium für seine geringen Mittel noch das erträglichste zu sein schien.

Nachdem er in München das philologische Examen gemacht, kam er 1823 als Lehrer an das Gymnasium seiner Vaterstadt, 1825 erhielt er die Professur der Unterklasse; auch Rektoratsassessor war er eine Zeit lang.

Der eigentümliche Unstern, der über dem ganzen Leben des Dichters schwebte, fügte es aber, dass er einen Vorgesetzten bekam, dessen religiöser und pädagogischer Charakter dem seinen ganz entgegengesetzt war. Es war dies der aus der Geschichte der Pädagogik bekannte Karl Ludwig Roth,*) der im Jahre 1821 das Rektorat des Gymnasiums übernommen hatte. Dieser «Schultyrann, voll finsterer Orthodoxie und pädagogischer Strenge und Härte» wie Daumer ihn charakterisiert,**) hatte bekanntlich den Grundsatz: «Gelernt wird nicht für die Schule und nicht für das Leben, sondern für die Ewigkeit,» was bezeichnend genug ist.

*) Karl Ludwig Roth (1790—1868) wurde in Stuttgart geboren. Zentralschulrat Friedrich Niethammer berief ihn 1821 von Stuttgart an die Spitze des Nürnberger Gymnasiums. Hier wirkte er bis 1843, wurde Ephorus des Seminars zu Schönthal, 1850 Rektor des Stuttgarter Gymnasiums und 1858 in den Ruhestand versetzt. 1859 habilitirte sich Roth als 69 jähriger Privatdozent in Tübingen. 1865 gab er eine Gymnasialpädagogik heraus. (2.A. 1872.)

**) Meine Konversion P. 28.



Diesem Grundsatze mag es entsprochen haben, dass er einst ein Kind derart erschreckte, dass es davon erkrankte und starb. Dem sanften und menschenfreundlichen Wesen Daumers musste ein solch hartes pädagogisches System, eine solche orthodox-düstere Persönlichkeit in der Seele zuwider sein; das Verhältnis zwischen ihm und seinem Vorgesetzten wurde denn auch immer gereizter und gespannter, bis es endlich zum offenen Bruche zwischen beiden kam. Zu dieser Entzweiung zwischen Rektor und Professor trug auch eine Schulrede bei, die der letztere am 23. Mai 1826, dem 300. Stiftungstage des Nürnberger Gymnasiums halten sollte, gegen deren Inhalt und Tendenz aber Rektor Roth Einsprache erhob, weil er eine Geringschätzung der Reformation in der Rede zu finden glaubte. Sie wurde dann gedruckt und erschien unter dem Titel: «Ueber den Gang und die Fortschritte unserer geistigen Entwicklung seit der Reformation und über ihren Standpunkt in der gegenwärtigen Zeit. Nürnberg 1826, bei Riegel und Wiessner.»

Die Schrift ist interessant, weil sie die erste philosophische Abhandlung Daumers ist, und einen Einblick gewährt in das Geistesleben des ehemaligen Theologen, der sich nun in einem Uebergangsstadium befindet, in welchem er sich vom Christentum langsam, aber merklich loslöst. Noch ist Daumer Christ, aber der protestantischen Theologie steht er, wie aus seinen Erfahrungen erklärlich ist, sehr schroff gegenüber.*) Die Auffassung der Reformation, die Rektor Roth beanstandet hatte, ist viel geistreicher als die, welche sonst landläufig ist, ein gläubiges oder gar pietistisches Gemüt muss sich allerdings durch dieselbe verletzt fühlen. Nachdem nämlich Daumer festgestellt, dass durch die Reformation im religiösen Leben noch nicht die letzte, höchste Form der Religion geschaffen, dass «die Reformation als solche nichts

*) Wie gross seine Erbitterung damals war, geht aus der Anmerkung hervor die er pag. 19 macht; es heisst dort: «Wen es gelüstet, in die Tiefen der neusten [!] theologischen-rationalistischen und pietistischen Gemeinheit einen Blick zu thun, der mag sich z. B. an dem Tholuck'schen Skandal in der allgemeinen Kirchenzeitung weiden s. No. 136, 170, 171, 172 v. J. 1825.»

hergestellt und zurecht gebracht, vielmehr der eigentliche Kampf mit ihr erst beginne,» fährt er fort (pag. 6): «Was aber die Reformation wirklich gethan und ausgeführt und was mehr ist, als diejenigen ihr zuschreiben, die sie gegen ihren eignen Geist und wahren Willen vor allem Hinausgehn über sich selbst zu beschützen und in ihre erste dürftige Erscheinungsform zu bannen bemüht sind, — ist dieses: sie hat den Weg des Suchens und Versuchens eröffnet, den die Welt seitdem gegangen ist; sie hat die Hülle der Autorität zerbrochen, von der bis dahin das ungezeitigte Leben christlicher Weltbildung wohlthätig umsponnen war; sie hat, selbst negativ, dem erschütterten, verstörten, aus dem Gleichgewicht des alten Glaubens gehobenen Bewusstseyn, die Richtung gegeben, seine positive Wahrheit und absolute Versöhnung aus sich selbst zu erzeugen und zu offenbaren; der Geist der Reformation ist der Geist der Wissenschaftlichkeit und der unbedingten Freiheit des fortschreitenden Gedankens, der nicht ermangelt hat, sich in vollem Masse nach allen Richtungen hin zu versuchen und sich zu messen mit der ganzen Welt.»

Indem aber Daumer dem Protestantismus so nur eine negative Bedeutung, nur eine vorübergehende Rolle zugesteht, spricht er auch schon den Gedanken eines Fortschrittes in religiöser Beziehung aus, die Hoffnung, dass eine neue, bessere Religionsform die bisher bestehende, unvollkommenere ablösen werde. Und diesen Gedanken hielt er bis zu seinem Tode fest, die Verwirklichung dieser Idee einer neuen höherstehenden Religion wurde der Mittelpunkt seiner folgenden furchtbaren Kämpfe und Leiden. Seine eigenen Arbeiten und Pläne sind schon zwischen den Zeilen angedeutet, wenn er (pag. 14) sagt: «Somit wird sich an uns die Forderung eines qualitativen und wesentlichen Fortschrittes stellen, und wenn wir es zwar nicht verhehlen können, dass uns eine in vieler Hinsicht bedenkliche und schwierige Zeit zum Schauplatze des Lebens angewiesen ist, in der es nicht Jedermanns Sache seyn kann, sich zum verschütteten Born der tiefern Wahrheit durchzumühen, so werden doch diejenigen unter

uns, in welchen noch etwas Ursprüngliches, wie ein Funke unter der Asche, glimmt, sich um so dringender bewogen fühlen, keine ihn ihnen verborgene Kraft ruhen zu lassen, sondern festwurzelnd in dem, was wir mit freudiger Gewissheit das Unsrige nennen können, ihr ganzes Seyn auf den innersten Einheitspunkt zusammen zu drängen, um uns endlich dem grossen Ziele zu nähern, das die Besten und Grössten der Menschheit von grauer Urzeit her auf den verschiedensten Wegen zu erreichen suchten.»

Als Daumer an der Schwelle des Alters auf seine philosophische und poetische Tätigkeit zurückblickend, seine Werke aufzählte, wies er auch selbst noch einmal darauf hin, wie in dieser Schrift sich schon seine Idee eines Fortschrittes in religiöser Beziehung und seine künftige Arbeit zur Realisierung dieser Idee bemerkbar mache; er sagt nämlich über diese Broschüre*): «Es rührte sich bereits mein späterhin entwickelter Propetismus, der damals, wo der alte Hegelianismus, alles so auf die Gegenwart, als den erreichten Höhepunkt des ganzen weltgeschichtlichen Prozesses beschränkte, noch ein ganz fremder Vogel war. Darauf bezog ich auch das aus Jacobi genommene Motto: «Ein Ding der Zukunft ist der Mensch und streben muss er unaufhörlich.»

Das Resultat, zu dem der Sechsundzwanzigjährige in dieser Revue kommt, ist entsprechend der in politischer, geistiger und sozialer Beziehung öden Zeit, über deren Erbärmlichkeit sich ja auch andere Zeitgenossen, z. B. Heine, sehr scharf ausgesprochen, ein trauriges. Der Gedanke aber, dass die neue absolute Religion vielleicht schon im Entstehen, dass «das was nach dem ewigen Ratschlusse der Gottheit unser geistiges Leben erfrischen soll, vielleicht auch schon im Werden ist» tröstet Daumer einigermassen.

Was wir an dem Menschen und Dichter bewundern: Der weite Blick, das edelste Ringen nach dem Höchsten und Reinsten, die warme opferfrohe Liebe zur Menschheit, die meisterhafte rhytmische Form der Sprache —, all

*) Aus der Mansarde III, 51 Anm.

das tritt uns schon in diesem kleinen Erstlingswerke Daumers entgegen.

Um aus dem unerquicklichen Verhältnisse zu seinem Rektor durch eine Beförderung und Versetzung herauszukommen, arbeitete Daumer damals in der angestrengtesten Weise. So erschien gleich im folgenden Jahre 1827 ausser einer philologischen Arbeit («Grundriss der griechischen Formenlehre in tabellarischen Uebersichten zum Schulgebrauche. Nürnberg bei Riegel und Wiessner 1827») auch eine philosophische: «Urgeschichte des Menschengeistes. Fragment eines Systemes speculativer Theologie mit besonderer Beziehung auf die Schellingsche Lehre von dem Grunde in Gott. Erste Abtheilung. Berlin bei Georg Reimer 1827.»

Zur Förderung des innersten geistigen Lebens der Menschheit, die er in seiner ersten Schrift verlangt, zur Versöhnung zwischen Theologie und Philosophie, sollte diese Arbeit beitragen. «In Betreff der Tendenz dieser Schrift im allgemeinen,» so umschreibt er in der Vorrede (pag. IV) seine Aufgabe, «erlaube ich mir vorläufig die Bemerkung, dass mit ihr wie ich glaube, der Anfang zur Aufstellung des wahrhaften, religiösem Glauben und Gefühl nicht widerstreitenden wissenschaftlichen Theismus gegeben ist — eine Sache, die, wenn sie nur überhaupt für erreichbar gehalten werden kann, als letztes Ziel und höchster Preis aller höheren menschlichen Bestrebungen, und als jeder Anstrengung, jedes Opfers des Individuums würdig anzusehen ist;» was er geben wollte, sollte die Darstellung dessen sein, «was den Uebergang, die Mitte und Vermittlung zwischen Göttlichem und Natürlichem, Unendlichem und Endlichem, Ewigem und Zeitlichem — oder wie man es sonst noch nennen will, bildet, mit einem Worte, die Lehre von der Geburt des allgemeinen Welt- und Menschengeistes — *λόγος προφορικός* nach einem alttheologischen Ausdruck — aus Gott vor der Weltschöpfung . . . .»

Schon in seiner ersten Schrift: «Ueber den Gang und die Fortschritte etc.» war Daumer seinem ehemaligen Lehrer

Hegel entgegengetreten, noch energischer tat er es hier. Bereits auf der ersten Seite der Vorrede nennt er Hegels Philosophie «etwas bereits Antiquiertes» und gleich darauf (pag. 6) macht er ihm den bitteren Vorwurf, dass er «all unser Denken und Empfinden in Verwirrung gebracht.» Und dies wagte der junge Professor zu einer Zeit, wo Hegel noch auf der Höhe seines Ruhmes stand, wo ihm von allen Seiten die begeistertsten Ovationen zu teil wurden.

Daumer bekennt sich jetzt zur Schule Schellings, den er ja zu Erlangen gehört hatte, dessen Abhandlung über die Freiheit er für den «Wendepunkt der ganzen neuern Philosophie» hält (pag. 7). Schelling aber schätzte den mystischen Schuster Jakob Böhme (1575—1624) bekanntlich sehr hoch und diese Begeisterung für Jakob Böhme ging auch auf Daumer über; (pag. IX) er hält ihn damals für «einen wunderbaren, langverkannten Schriftsteller.» Den Grundfehler der neueren Philosophie sieht Daumer darin, dass sie «den allgemein menschlichen Geist mit dem göttlichen und dessen an sich seiendes Wesen mit dem Voraussetzungslosen in Gott gleich gesetzt habe.» Gott ist bei Daumer nicht absolut als reines Ansich, Gottes Wesen ist nicht erfasst, wenn man es blos als reine Tatsache, als Urerstes, als Unbedingtes, Unabhängiges erfasst, Gott muss selbst als bedingt, abhängig gedacht werden, er muss «aus dem Urgrunde mittelst eines Grundes zur Existenz hervorgehen.» Das wahrhaft Absolute und Unbedingte, das Ewige, Unabhängige in Gott ist also nicht der, wie bei Hegel, im Ganzen der Natur und Geistesentwicklung sich darlegende Gott, so dass die Natur und Geistesgeschichte unmittelbar auch die Geschichte Gottes ist, sondern gerade das, was vor und über allem Wirken Gottes, was vor und über jeder Manifestation Gottes steht, dieselbe erst ermöglichend und erklärend, ist Gott, nämlich der Grund in Gott, oder in der Sprache Jakob Böhmes, die «Natur in Gott.»

Daumer setzt also hinter und über Gott noch einen Grund, aus dem das göttliche Wesen selbst erst hervorgegangen ist. Nach seiner Meinung war es nur «Scheu vor

dem Jenseitigen, was die Philosophie bisher abhielt, diesen Grund Gottes zu finden.» (P. 6.) Diesem Begriff Grund oder Natur in Gott gibt Daumer einen neuen Inhalt. Der Böhmesche Urgrund wird in Gottes tätiges Wesen selbst hereingezogen, Gott ist nicht das Produkt des Urgrundes, er ist selbst der Schöpfer, «Gott als solcher ist dessen freier, bewusster Urheber» (P. 12.) Dadurch verändert sich freilich der Schellingsche und Böhmesche Begriff des Grundes sehr; er ist nun nicht mehr Grund der Existenz Gottes, sondern nur der der Welt. (P. 12.)

Das wichtigste Ergebnis der Untersuchung Daumers ist also mit kurzen Worten folgendes: Gott ist nicht wie bei Hegel selbst die Welt und sein Leben nicht zugleich das der Natur und Geschichte. Daumer bildet vielmehr den Begriff Böhmes und Schellings «Grund in Gott», der bisher als Grund der Existenz Gottes galt, zum Grund der Existenz der Welt um. Der in der Natur und Weltgeschichte zu sich selbst kommende Gott ist nicht das Absolute selbst, sondern nur die «Natur in Gott».

Alles bisher Gesagte entwickelt Daumer in der Einleitung; die eigentliche Ausführung des Buches enthält wenig Neues. Sie will nur aus der morgen- und abendländischen Mythologie den Beweis bringen, dass die eben von Daumer in Anlehnung an Böhme und Schelling aufgestellte Gotteslehre der innerste, wenn auch lang verkannte Kern der Mythologie sei.

Seit dem August 1826*) wurde Daumer von einem heftigen Augenleiden gequält; sechs Aerzte behandelten ihn, ohne das Uebel heben zu können. Eine schmerzhafte Ueberreiztheit auch anderer Organe kam dazu, so dass Daumer weder sich vorlesen noch selbst lesen oder schreiben konnte. Dieses Augenleiden machte dem Dichter schon 1828 die Ausfüllung seines Berufes unmöglich, brachte ihm dann seine Pensionierung und damit endlich die Befreiung aus dem

*) Nach handschriftlichen Aufzeichnungen von Daumers Mutter, die im Besitze des Verfassers sind.

unerquicklichen Verhältnis zu seinem Rektor. Am 27. November 1832 erhielt Daumer ein amtliches Schreiben, durch das er mit 560 Gulden in den Ruhestand versetzt wurde.*)

In jene Zeit fallen auch Daumers Erlebnisse mit dem geheimnisvollen Findling Kaspar Hauser. Kaspar Hauser wurde ihm vom Nürnberger Magistrat zur Pflege übergeben und weilte vom 18. Juli 1828 bis zum Januar 1830 in Daumers Hause.**) Hier wurde gegen Kaspar Hauser ein unaufgeklärter Mord versucht, Daumer selbst, der das Verbrechen, das an Hauser von seiner Jugend an begangen wurde zu enthüllen und seine Herkunft zu ergründen versuchte, (cf. F. Daumers Schriften: Mittheilungen über Kaspar Hauser, Nürnberg bei Haubenstricker 1832, 2 Hefte; Mittheilungen über Kaspar Hauser im Nürnberger Athenaeum 1838, Juli- und Septemberheft; Enthüllungen über Kaspar Hauser, Frankfurt a. M., Meidinger 1859), entging nur durch einen glücklichen Zufall einem Mordattentat auf der Schütt in Nürnberg. Das weitere Leben Daumers ist arm an äusseren Ereignissen; seine Lebensgeschichte ist eben eine Geschichte des Geistes. Freudige äussere Erlebnisse gab es für den kranken Dichter und Philosophen, der meist sinnend und arbeitend zu Hause sass und selten ausging, nur selten. Sobald es Daumer möglich war, nahm er seine Mutter, die bis in ihre letzten Tage ihre grosse geistige Frische bewahrte und ein hohes Alter erreichte, sowie seine Schwester zu sich. Im Jahre 1834 verheiratete er sich mit Marie Friederike Rose, der Waise des Nürnberger Optikers Rose, der Schwester des Dr. med. und Rektors der Gewerbeschule zu Nürnberg Heinrich Rose. Einmal zog Daumer die Vereinigung Nürnberger Künstler an, wo in eigener Kneipe treffliches Bier getrunken wurde und ein heiteres Wort dem anderen folgte. Mit Auszeichnung empfangen trank der Dichter sein Glas Zuckerwasser und unterhielt sich vortrefflich mit den Malern bis der Zigarrendampf ihn vertrieb. Es hatte ihm aber im ganzen so gut gefallen, dass er am nächsten Gesellschafts-

---

*) und **) nach handschriftlichen Aufzeichnungen von Daumers Mutter die im Besitze des Verfassers sind.

abend wieder kam. Er war diesmal in besonders guter Stimmung, trank seine zwei Glas Bier und sprudelte von munteren Einfällen. Diese Nacht schlief er vorzüglich, was ja bei ihm selten vorkam und als er am Morgen erwachte, sprach er in heiterster Laune: «Heute Abend gehen wir jedenfalls wieder zu den Malern!» Wohl trank er diesmal wieder das vorabendliche kleine Quantum, aber die Künstlerkneipe konnte er nie wieder besuchen; was ihm gestern Arznei gewesen, war ihm heute Gift. «Er war eben in erster Linie Nerv und nur Nerv.» Daumers Leben war so reich an Arbeit wie wenige, wie gross ist schon die Zahl seiner veröffentlichten und ungedruckten Schriften! Und was kannte er nicht alles! Die griechischen und römischen Klassiker, die neuere schöne Literatur des In- und Auslandes, die gesamte biblische und theologische Literatur, naturwissenschaftliche Werke, die volkskundlichen Denkmäler wie Sagen, Volkslieder, Volksgebräuche, all das kehrt in seinen Werken so wieder, dass man merkt, wie bewandert er in jedem einzelnen dieser Gebiete war; und wie er mit Vorliebe bei den Ereignissen längst vergangener Zeiten und weitentlegener Länder verweilte, so verfolgte er auch gewissenhaft die neuesten Erscheinungen des Tages in Leben und Schrifttum und keine wichtige theologische, poetische, philosophische oder physiologische Publikation entging seinem weitblickenden Auge. Seine Gesundheit freilich wurde dadurch gänzlich untergraben, sein Nervensystem zerrüttet. Fast alle die ihn kannten, betonen die grosse Reizbarkeit seiner Natur und wie heftig die Nervosität Daumers gewesen, das mag der eine Umstand andeuten, dass der Dichter lange Zeit in einer Art von Schrank schlief, da auch das geringste Geräusch ihn um den Schlaf brachte.

Durch die schmerzhaften Leiden, die den Dichter bis zu seinem Tode begleiteten, wurden alle seine Arbeiten natürlich ungeheuer gehemmt. So konnte er nicht zu der erhofften Ausarbeitung seines Systemes kommen. In den wenigen freien Augenblicken, die ihm in seinem qualvollen Zustande ein gesammelteres Denken erlaubten, ward des-

halb, um wenigstens einiges von seinen philosophischen Plänen zu retten, mit hilfe guter Freunde jenes philosophische Bekenntnis zu Papier gebracht, das 1831 erschien unter dem Titel: «Andeutung eines Systems speculativer Philosophie. Nürnberg, Druck und Verlag von Friedrich Campe. 1831.»

Dieses Büchlein von einunddreissig Seiten (und einem Anhang) ist für die Beurteilung Daumers von ausserordentlicher Wichtigkeit. Die hier im Anschluss an Hegel geschaffene, aber namentlich was das Grundprinzig und die Fortentwicklung der Welt betrifft, selbständig über ihn hinausgehende Gedankenentwicklung ist für Daumer im Grunde massgebend bis an sein Lebensende geblieben.

«Dieses System erkennt die Gottheit als zeitlos in und durch sich selbst zur Persönlichkeit bestimmten Geist, der die Idee der Welt und den Plan zu ihrer Verwirklichung frei in sich entworfen hat.»

Dies der erste Paragraph des aufgestellten Systems, der es sogleich als ein dem Theismus nahestehendes bezeichnet. Gottes Entschluss zur Weltschöpfung ist ein absolut freier und hat kein «Warum», als das der ewigen Jugendlust des Geistes zum Sein und zur Selbstbetätigung. Gott durchschaut und durchforscht sich selbst und erkennt, was er sein und aus sich machen kann. Ausser Gott, dem absoluten Geist, ist aber ursprünglich nichts, und so konnte er seine Idee der Welt nur verwirklichen, Welt und Natur nur hervorbringen, dadurch, dass er selbst alles wurde, was werden sollte. Dies war aber nicht unmittelbar möglich, Gott konnte seine Welt nicht unmittelbar selbst werden; er bedurfte dazu eines Anderen ihm gegenüber, er bedurfte des Prinzips der Besonderheit des relativen Grundes der Welt; nur durch dieses Prinzip konnte er wirken und schaffen, seine Ideenwelt realisieren. Noch vor der Weltschöpfung brachte Gott dieses Wesen aus sich hervor, sich selbst dazu entäussernd und aus dieser Entäusserung mit dem in ihm nun enthaltenen Gewordenen in sich zurückkehrend. Dieses Wesen ist der vor der Welt aus Gott geborene und bei

Gott gewesene Sohn, als welchen sich Christus ausgesprochen hat. (Evang. Johann. XVII, 5; Coloss. I, 15—19 und schon Sprüche Salom. VIII, 22 ff.)

Dieses erst gezeugte Andere setzt Gott nun aus sich hinaus und entlässt es ins Extrem der Aeusserlichkeit; es wird als unbestimmte Form und masslose Aeusserlichkeit Gegenstand der massgebenden und bildenden Tätigkeit des noch bei sich gebliebenen absoluten Geistes. Und jetzt bei der Auseinandersetzung der Weltschöpfung tritt die bedeutsame Wandlung die in dem Philosophen hervorgegangen zum ersten Male klar hervor: der ehemalige orthodoxe Theolog und Pietist ist jetzt Pantheist geworden; aber sein Pantheismus ist ein anderer als der der früheren Vertreter dieser Weltanschauung, sein Pantheismus ringt «nach der richtigen Vereinigung mit dem Theismus.»

Die Weltschöpfung, — meint Daumer (§ 5) — «kann nicht anders gedacht werden, als dass sich der absolute Geist mit seinem Selbst in dieses Andere einbildet, sich also in dieses Entäusserte entäussert, sich in ihm verliert und von sich kommt, und in diesser Entäusserung, diesem Vonsichseyn die Negation desselben, der Trieb und das Streben ist, es aufzuheben, die Aeusserlichkeit, die ihn umschliesst zu überwinden und sie zur Gestalt seiner selbst zu machen. So bildet er sich in dieser Aeusserlichkeit zu einer Welt des Lebens aus, welche die zwar noch unvollkommene Darstellung seiner Ideen ist und innerhalb welcher er sich durch den Stufengang der Produktionen zur Freiheit und Einheit in sich zurückarbeitet. Die in der Natur erscheinende Schönheit und Zweckmässigkeit verkündet einen in ihr wirkenden Geist und Verstand, und mit Recht wird die Weisheit eines Gottes in ihr angeschaut, nur muss dieser Gott nicht als ein Künstler vorgestellt werden, der ausser seinem Werke ist und verharret. Der Künstler steckt hier im Werke selbst, ist sein beseelendes Inneres, nur darum ist es lebendig, und um dies lebendige Werk hervorzubringen, musste Gott seinen Geist daran-

setzen und sich in seinem Werke zu verlieren wagen. Zwar ist die Materie selbst ein entäusserter erstorbener Geist (Urgesch. P. 93 ff.), der aber durch eine bloss negative Erregung nicht erweckt und organisch gebildet wird; dies konnte nur durch das positive und reelle Eingehen des absoluten Geistes in die Materie bewirkt werden, dem jene negative Erregung nur als Ansatz zu ihm vorangegangen war» Die Hervorbringung des Fixsternhimmels ist das erste der Werke Gottes, auf die Erde, den einzigen von organisierten und vernünftigen Wesen bewohnbaren Weltkörper, drängt sich die ganze übrige Natur hin, die Erde ist «das Bethlehem des Weltalls, in welchem der Weltgeist geboren wird und zu sich kommt.»

Ist der Mensch die höchste Naturgestalt, auf welche alle früheren Versuche und Bildungen der organischen Natur hinzielen, so ist der Entwicklungsprozess der Natur geendigt, ihre relative Vollendung erreicht; «im Menschen ruht der schaffende Naturgeist von seinen Werken.» Noch gehört der Mensch selbst zur Natur und führt in unmittelbarer Einheit mit ihr sein Leben; die Zeit, in welcher dies geschieht, ist die Zeit der vorgeschichtlichen Urwelt, die Religion dieser Zeit ist ein reiner noch jetzt erkennbarer Pantheismus der Natur. Sobald der Geist aber diese Einheit aufgehoben, um als Geist zu sein und zu sich zu kommen, beginnt die Geschichte. Die Geschichte ist nichts anderes als der Schöpfungskampf einer aus dem Geist zu gebärenden Welt; sie umfasst zwei Weltalter: 1) das der allgemeinen Völkertrennung und der Zerrissenheit des allgemeinen Bewusstseins in die Extreme des Judentums und Heidentums, 2) das der Zurückführung zur Einheit, die nun aber die umgekehrte Einheit der ersten natürlichen, die Einheit des Geistes ist, das Weltalter des Christentums.

Die Schlusskapitel des eben kurz skizzierten philosophischen Systems Daumers sind die interessantesten. Sie zeigen wie der Gedanke eines Fortschrittes auf religiösem Gebiete, die Idee einer erst kommenden neuen und besseren Religion, wie sie in Daumers erster historisch-philosophischer Abhand-

lung (Ueber den Gang und die Fortschritte unserer geistigen Entwicklung etc.) sich noch schüchtern angekündigt hatte, immer tiefer und klarer dem Geiste des Philosophen sich einprägte. Mit dem Weltalter des Christentums schliesst nämlich die Geschichte der Menschheit und der Welt in der «Andeutung eines Systems» nicht ab. Auch das Christentum hat hier nur eine vorübergehende Bedeutung. Es hat nur das jugendlich frische Geschlecht, das sich der Geist ausgewählt hat, zur Entwicklung seines neuen Prinzips, vorzubereiten, die natürliche Kraft und den Trotz der berufenen Völkerstämme zu brechen und sie durch den Kultus zur Vertiefung ins Innere zu bestimmen. Hat die Kirche diese ihre geschichtliche Vermittlung erfüllt, so verliert sie ihre Bedeutung. Das Göttliche aber tritt aus seiner Stellung des Gegensatzes heraus, strebt in der Welt des konkreten Daseins und Bewusstseins aufzugehen und sich als organisierendes Prinzip in sie einzugebären. Die Welt fühlt das und wirft die Fesseln der Kirche, die ihr die Erscheinung des Göttlichen nicht mehr darbieten kann, ab, der Geist aber geht seinen Gang des Zusichkommens und aus der neueren Philosophie geht endlich die absolute Religion hervor. Das Volk, das den letzen befreienden Gedanken, aus dem diese Religion entstehen muss, denken wird, ist das deutsche Volk. In ihm hat sich die Kraft des göttlichen Wesens konzentriert, um das Prinzip eines neuen Weltlebens an den Tag zu bringen. Das deutsche Volk besitzt in seiner Natur die dazu notwendige Vereinigung zweier Eigenschaften: eines philosophischen und religiösen Tiefsinns, der Leichtsinn und Frivolität verabscheut, und eines spekulativen Mutes, einer Freimütigkeit des Untersuchens und Bekennens, die vor keiner Verjährung, Autorität und Gewalt erzittert. Das alte Heil kam von den Juden, «das neue Heil in diesem Sinne kann nur von den Deutschen kommen.» Also aus den Gedanken der deutschen Philosophen soll sich nach Daumers Meinung die neue Religion entwickeln; die neue Erkenntnis von Gott, Welt und Mensch, die um jene Zeit sich erhob und zu gestalten suchte, musste, wie Daumer hoffte, sich früher oder später als neue Religion aussprechen.

Die Erwartung eines neuen höheren Religionssystemes war damals als Daumer ihr Ausdruck gab, nichts Neues. Aber in dieser energischen Weise wurde sie zu jener Zeit von keinem anderen ausgesprochen. Auch Schelling hatte von einer neuen Religion gesprochen; in seinem «Kritischen Journal der Philosophie» (I, 3. pag. 19) finden sich die Sätze: «Ob dieser Moment der Zeit, welcher für alle Bildungen der Zeit und die Wissenschaften und Werke der Menschen ein so merkwürdiger Wendepunkt geworden, es nicht auch für die Religion seyn werde, und die Zeit des wahren Evangeliums der Versöhnung der Welt mit Gott sich in dem Verhältniss nähere, in welchem die zeitlichen und bloss äusseren Formen des Christenthums zerfällen und verschwinden, ist eine Frage, die der eignen Beantwortung eines jeden, der die Zeichen des Künftigen versteht, überlassen werden muss. — Die neue Religion, die schon sich in einzelnen Offenbarungen verkündet . . ., wird in der Wiedergeburt der Natur zum Symbol der ewigen Einheit erkannt; die erste Versöhnung und Auflösung des uralten Zwistes muss in der Philosophie gefeiert werden, deren Sinn und Bedeutung nur der fasst, welcher das Leben der neuerstandenen Gottheit in ihr erkennt.»

Die erste und wirksamste Anregung zu dem Gedanken eines Fortschrittes auf religiösem Gebiet, wie Daumer ihn gefasst hatte, mag aber bei ihm nicht von Schelling, sondern von Lessing ausgegangen sein, den Daumer an anderer Stelle voll Verehrung den «Grossen» nennt, dessen philosophische Schriften auf seine Entwicklung nicht ohne tiefe Wirkung waren. Die Worte Lessings, die hier in betracht kommen, stehen in der «Erziehung des Menschengeschlechtes» (§ 85-90), wo Lessing die sichere Hoffnung auf eine Zeit der Vollendung ausspricht: «Sie wird gewiss kommen, die Zeit eines neuen, ewigen Evangeliums, die uns selbst in den Elementarbüchern des Neuen Bundes versprochen wird. Vielleicht, dass selbst gewisse Schwärmer des dreizehnten und vierzehnten Jahrhunderts einen Strahl dieses neuen, ewigen Evangeliums aufgefangen hatten und nur darin irrten,

dass sie den Ausbruch desselben so nahe verkündigten. Vielleicht war ihr dreifaches Alter der Welt keine so leere Grille; und gewiss hatten sie keine schlimmen Absichten, wenn sie lehrten, dass der Neue Bund ebensowohl antiquieret werden müsse, als es der Alte geworden . . .»

Bei dem Gedanken einer solchen absoluten Zukunftsreligion blieb aber Daumer nicht stehen. In seiner ersten philosophischen Schrift war nur die Hoffnung auf eine absolute Religion ausgesprochen, jetzt verlangt Daumer von der Zukunft auch eine absolute Welt. Die absolute Religion wird nach der Uebersicht über seine jetzt angedeutete spekulative Geschichte des Geistes und der Welt die Religion des Universalreiches des letzten Weltalters sein. Dann kommt eine grosse kosmische Katastrophe und Weltumwandlung, wie sie in einigen Religionen als Weltgericht und Weltende ausgesprochen ist, und als Letztes erscheint endlich die absolute Welt.

Es liegt etwas wie tiefe Sehnsucht aus den trostlosen religiösen und persönlichen Verhältnissen der damaligen Zeit herauszukommen in diesen Zukunftsträumen des Philosophen und wie er später in der furchtbarsten Verzweiflung an Gott und Menschheit im Versenken in die Zukunft die Versöhnung mit der Gegenwart suchte und fand, so mag er auch sich selbst zum Troste das erträumte Reich der Zukunft also ausgemalt haben: «Das letzte Weltalter wird eine Zeit der Ruhe und des Friedens für die Menschheit seyn, doch nicht im Sinne eines müssigen thatlosen Ausruhens und Geniessens, vielmehr wird sich für die aus innerem Einigwerden und aus Beruhigung und Befestigung der äusseren Verhältnisse hervorgegangene Musse dieses Weltalters die ungeheuere Aufgabe und Arbeit der Vollendung der Wissenschaft ergeben . . .» (P. 23).

Unter den christlichen Confessionen ist der Protestantismus diejenige, die Daumer damals noch am meisten zusagt; «der Protestantismus ist der zerfallene Geist, aber er ist der Geist» und er ist schon an der Arbeit die neue Religion aus sich zu erzeugen.

Das protestantische Prinzip der freien Forschung liegt also wesentlich der Entstehungsidee der neuen Religion zu grunde; nur dass es Daumer nicht auf die Bibel, sondern auf die ganze neuere Philosophie ausgedehnt haben will. So tritt also auch in dieser Schrift wie in der ersten Daumers der Gedanke wieder hervor, dass der Protestantismus nur eine vorübergehende, allerdings sehr hohe Bedeutung habe, wie das in den Worten Daumers zum Ausdruck kommt: «Alles in der Geschichte der neuern (!) Zeit bleibt dunkel und verworren, wenn man den Protestantismus als etwas in sich selbst Beschlossenes betrachtet, alles wird klar, wenn man ihn als Uebergang zu etwas völlig neuem betrachtet.» (P. 44)

Es ist hier nicht der Ort auseinanderzusetzen, aus welchen Elementen dieses philosophische System hervorgegangen ist. Nur soviel sei bemerkt, dass auf die Bildung dieses pantheistschen Gottesbegriffs ausser Jakob Böhme, unter dessen fortwährendem Einfluss Daumer steht, noch Giordano Brunos Idee, dass die Welt ein lebendiges Wesen sei, dass eine Weltseele das Ganze durchdringe, sowie die Saint-Simonistische Lehre, dass Gott das lebende All, Geist und Materie zugleich sei, eingewirkt haben mögen. Von Einfluss scheint ferner damals auf Daumer der Spinozismus gewesen zu sein, welchen er in dieser Arbeit «den für sich gefassten mittleren Teil des wahren und vollständigen Systems der Speculation» nennt; der Gedanke der Art und Weise der Neubildung der Religion endlich mag mit dem Würzburger Philosophen Wagner im Zusammenhang stehen, für dessen Idee, «dass der Protestantismus nur eine vorübergehende Form sei mit dem historischen Zwecke die deutsche Philosophie hervorzubringen, die das Christenthum erklären und erhellen solle» Platen seine Erlanger Freunde, zu denen auch Daumer gehörte, zu begeistern suchte.

Es war sodann die der Zeitphilosophie und Zeitbildung gänzlich abhandengekommene Idee des jüngsten Tages und der aus dieser letzten allgemeinen Krisis des Weltlebens hervorgehenden neuen Welt, Erde und Menschheit, wie sie sich in der Apokalypse insbesondere darstellt, was Daumer zum

Schlusssteine seines philosophisch-prophetischen Systems machte. Als Daumer später (1857) zum Christentum in neue freundliche Beziehungen trat, tauchte diese Idee wieder so stark wie in dieser Schrift auf, sich dann aber enger an Christentum und Kirche anschliessend.

Ausser der Bestimmtheit, mit der in dieser philosophischen Arbeit Daumers eine neue Religion, die höchste Religion, in Aussicht gestellt wird, samt den Wegen zu ihrer Erlangung, ist an dem Fragmente noch hervorzuheben, dass schon Daumer hier die Evangelien mythisch fasst, was später David Friedrich Strauss, der Verfasser des «Lebens Jesu» getan.

Es gehört zu den Grundzügen des Charakters unseres Dichterphilosophen, sich an schon Bestehendes anzulehnen und zu zeigen, dass seine Idee nicht etwas ganz Neues und Isoliertes sei, sondern, dass sie bestätigt werde, durch dasselbe Gedankenprodukt anderer Männer und Zeiten. Diese Tendenz tritt besonders hervor in seinem nächsten philosophischen Werke: «Philosophie, Religion und Alterthum. Nürnberg, Druck und Verlag von Friedrich Campe. 1833. Zwei Hefte.»

Es ist ein neuer Baustein zu seinem Systeme das in dieser Arbeit fortentwickelt und erläutert wird. «Die mythologischen Zusammenstellungen haben», so sagt die Vorrede, «hauptsächlich den Zweck, zu der Ueberzeugung zu führen, dass das von mir ausgedehnte System uralt, schon das System einer vorhistorischen Menschheit gewesen, somit die Wiederherstellung einer uralten Lehre sey, für welche die älteste Welt nur einen symbolischen Ausdruck hatte.»

Wichtig ist in dieser Arbeit besonders das Kapitel «Ueber den Logos», in dem Daumer seine Geschichte Gottes, wie er sie in den «Andeutungen eines Systems» schon kurz vorgeführt, noch einmal etwas ausführlicher zergliedert und den Satz aufstellt, dass die Schöpfung der Welt eigentlich ein Werk des Sohnes Gottes sei, «der in die Materie hinabsteigend sich selbst in den Tod der Aeusserlichkeit gebend, diese Welt erschuf, der, um das Verlorene zu er-

lösen und zu versöhnen, schon im Anbeginn der Weltschöpfung den Tod erlitt.» Das Schöpfungswerk ist nach Daumer zugleich auch das Erlösungswerk; der Anfang der Schöpfung muss auch schon der Anfang der Selbsterniedrigung Gottes sein. «Ohne einen solchen in Natur und Welt überhaupt gestorbenen, mit dem Tode der Entäusserung ringenden, als Geist auferstehenden Gott bleibt Schöpfung und Erlösung unbegreiflich und es ist daher nothwendig, dass diese alte Lehre von der Philosophie wieder hergestellt werde.» (Pag. 7).

Ein Lieblingsgedanke der Daumerschen Philosophie, der ihn in viele Irrtümer und Fanatismen hineingehetzt hat, tritt im IV. Kapitel (es ist ein Druckfehler, dass es als VI. bezeichnet ist) zum erstenmale scharf hervor, der Gedanke von den zwei Prinzipien, die sich in Natur und Menschenleben fortwährend bekämpfen.

«Zwei Mächte», so lehrt Daumer, «bekämpfen sich im Leben und in der Geschichte des Universums; sie gehören nothwendig zusammen, keines kann ohne das andere seyn, alles, was ist, entsteht nur durch die Verbindungen, die sie miteinander eingehen, aber ein tiefer Widerspruch ihres Wesens ist bald offenbar, bald nur gedämpft und verborgen, nie völlig ausgelöscht.

Das Eine von diesen ist in der Natur die bejahende, schöpferische, universale Macht, das Andere ist bestimmt sich als latenter Grund der Existenz des anderen, als selbstloses Werkzeug seiner schöpferischen Thätigkeit zu verhalten; da es aber diesen Zustand der Unterdrückung aufzuheben strebt, so erscheint es als revolutionäres Princip, welches auf Kosten des anderen sich Existenz zu geben und es aufzuheben strebt, als lebenstörende, lebenvernichtende Macht.

Die weltschaffende Macht hatte vom Beginn ihres Werkes an mit dieser entgegengesetzten zu thun und wird mit ihr zu kämpfen haben bis an's Ende ihrer Bahn. Die Natur ist ein Produkt dieses Kampfes, in ihr ist jene verneinende Macht überwältigt und gebunden, zu latenter Innerlichkeit niedergedrückt; das Ueberwältigende ist das, was wir Leben

nennen. Aber jene allgemeine Negativität ist stets bereit, aus ihrer Latenz so viel als möglich hervorzubrechen, das Leben zu stören, zu unterdrücken und sich an die Stelle desselben als ein falsches, allem ächten feindseliges Leben zu setzen.»

Interessant ist an der Arbeit besonders das Kapital VI: «Ueber das Mythische in den Biblischen Erzählungen von Christus.»

«Es ist nicht schwer zu sehen, so heisst es dort, dass die biblischen Geschichten von Christus fasst nichts als eine Uebertragung alter Sagen auf den Stifter des Christenthums sind. Die Verkörperung Gottes in einem menschlichen Individum, um als Lehrer und Erlöser der Welt zu erscheinen, die Wundergeburt aus der unbefleckten Jungfrau, der Kindermord, der das göttliche Kind vernichten soll, dessen Rettung und Flucht, sein Aufenthalt unter Hirten, die Huldigung der Magier, der Gesang der himmlischen Heerschaaren, des Gottmenschen Zurückziehung in die Einsamkeit, sein Kampf mit einem höllischen Gegner, die Fülle seiner Wunderthaten, sein Abendmahl, seine Höllenfahrt, seine Auferstehung vom Tode, seine Verklärung und Himmelfahrt, sind Züge, wie sie schon in vorchristlich-asiatischen und andern Ueberlieferungen vorkommen, und wiewohl der Charakter der verschiedenen Religionen ihnen oft einen höchst verschiedenen Anstrich giebt, so sind sie doch unverkennbar Eines Ursprungs und als ein vielfach erneutes und modificirtes uraltes Gemeingut der religiösen Phantasie und Symbolik anzusehen.» Daumer bringt dann die betreffenden Stellen aus den Mythen der Völker und zeichnet auch hier wieder die Bahn vor, die dann David Fr. Strauss wandelte.

Aus den Mythen der Tibetaner, Inder, Perser, Chinesen, Mongolen, Thrazier, Griechen, Römer, Deutschen, Brasilianer etc. sucht Daumer seine Beweise zu bringen für die Allgemeinheit und das Alter der in der Bibel auftretenden Züge vom Leben Jesu.

Immer noch bestrebt er sich mit dem Christentum in Verbindung zu bleiben. Das sollte die Broschüre zeigen: «Züge zu einer neuen Philosophie der Religion und der Religionsgeschichte . . . Nürnberg 1835. Verlag von Schneider und Weigel. (Julius Merz.) Erstes (und einziges) Heft.»

Sie soll das «bejahende und anerkennende Verhältniss seines Systems speculativer Philosophie und Theologie zum Christentum» darstellen. Es ist ein neuer kurzer Ueberblick über sein nun etwas erweitertes System. Eine streng wissenschaftliche und systematisch ausführliche Darstellung desselben unter dem Titel: «Speculative Geschichte Gottes, des Geisterreichs und der Welt» plante Daumer, ohne sie wegen der hemmenden Lebensumstände ausführen zu können.

Zu diesem grossen geplanten Werke sollten alle seine früheren Publikationen nur Vorarbeiten sein und als eine solche Vorarbeit, eine neue Andeutung ist auch diese Schrift, die sich hauptsächlich mit altheidnischen Mythen beschäftigt, aufzufassen.

In den bisher berührten Arbeiten hatte es Daumer vermieden der protestantischen orthodoxen Theologie persönlich auf den Leib zu rücken. In einen direkten Kampf gegen einzelne damalige Theologen sollte er sich aber getrieben fühlen, als die Cholera über Europa hereinbrach und zelotische Prediger in Nürnberg sich bemühten, diese Erscheinung für kirchliche Zwecke zu missbrauchen, wobei sie sich, wie Daumer sagt «denkenden Menschen gegenüber arge Blössen gaben.» Da musste Daumer seiner Natur nach mit der Polemik losbrechen. Sie begann mit der Schrift: «Ist die Cholera Morbus ein Strafgericht Gottes? Sendschreiben an Pfarrer Kindler in Nürnberg. Leipzig, bei Emanuel Müller (Nürnberg bei Otto) 1832.»

Jetzt zeigte Daumer, dass er, der sonst so friedliebende Mann auch über ein polemisches Talent wie wenige verfügen konnte. Mit dieser Cholerabrochüre begann der Kampf, gegen die protestantische Theologie, der nun durch heftige, teilweise recht gehässige Entgegnungen

immer wieder geschürt, fortdauerte bis in die letzten Jahre Daumers. Man tat wie es in solchen Fällen öfter geht, das Menschenmögliche um einander herabzusetzen, zu beleidigen und zu vernichten; sogar seine Krankheit wurde dem scharfen Polemiker, der eine längst nicht mehr gehörte Sprache redete, als Strafe Gottes vorgeworfen. Diese Polemik setzt sich fort in Daumers Brochüre: «Ueber die Entwendung aegyptischen Eigenthums beim Auszug der Israeliten aus Aegypten. Nürnberg bei Campe 1833.» Die protestantische Geistlichkeit, nicht gewillt ihre Fehde mit Daumer mit den Waffen des Geistes auszufechten, liess die Schrift konfiszieren. Dasselbe Schicksal hatten: «Polemische Blätter betreffend Christenthum, Bibelglauben und Theologie. Eine Schrift für gebildete Leser aller Stände. Nürnberg, Druck und Verlag von Friedrich Campe 1834. Zwei Hefte.»*) Sie sollten vor allem zeigen dass das Christentum nie, auch vom allerersten Anfang an, in seiner reinsten Form die Religion der reinen Humanität gewesen sei; das Verbrennen von Ketzern, die Verfolgung der Albigenser, die spanische Inquisition, die Judenverfolgungen, Hexenprozesse, der dreissigjährige Krieg u. a. werden als Beweise angeführt; Arnolds «Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie» wird jetzt fleissig von Daumer studiert und öfter verwertet.

In jene Zeit gehören noch die polemischen Arbeiten: «Entdeckung eines Complotts wider Religion und Christentum, gemacht durch Eschenmayer's Schrift: «Conflikt zwischen Himmel und Hölle» u. s. w. von Dr. Amadeus Ottokar. Nürnberg bei Bauer und Raspe. (Julius Merz) 1837», «Antisatan. Sendschreiben an Eschenmayer von Amadeus Ottokar. Nürnberg bei Bauer und Raspe (Julius Merz) 1838» und: «Sabath, Moloch und Tabu. Nürnberg bei Bauer und Raspe (Julius Merz) 1839.»

Die persönlichen Angriffe und die traurigen Erscheinungen im protestantisch-orthodoxen Leben jener Zeit ver-

*) Was L. Feuerbach zu dem erneuerten Ausspruche bestimmte: «Bald ist die Polizei, traun! Basis der Theologie.»

bitterten dem Philosophen das Christentum immer mehr und waren eine stete Quelle neuer Aufreizungen seiner hellen, lebensfreundlichen Natur. In einem handschriftlichem Notizhefte*) hat er damals seiner Verstimmung öfter Ausdruck gegeben; so zitiert er dort z. B. aus einer «Predigt über die unglücklichen Ehen von L. Krauhsold. Nürnberg. Raw'sche Buchhandlung 1836» die Worte: «Ein deutscher Dichter singt warnend:

Drum prüfe wer sich ewig bindet,
Ob sich das Herz zum Herzen findet. —

Aber er ist nur ein Dichter des Fleisches, nicht des Geistes. Ob sich das Herz zum Herzen findet — das sollte es ausmachen? Nein, so sprecht:

Drum prüfe wer sich ewig bindet,
Ob sich das Herz in Christo findet!»

Dazu schreibt Daumer voll Entrüstung: «Schiller wird ein Dichter des Fleisches genannt, weil er die innere Vereinigung der Herzen bei Eheverbindung empfiehlt. Die innere Vereinigung der Herzen ist diesem frommen Manne Fleisch-sinnliche Natur. Es ist schauderhaft und gräuelvoll, weiter wissen wir nichts hinzuzusetzen, die unendliche Rohheit verschliesst den Mund.» Daran anschliessend kommt folgende Klage: «In einer 1835 Nürnberg Raw'sche Buchhandlung erschienenen Predigt: «Die Tochter der Herodias» betitelt, wird in Beziehung auf dieses Weib gerufen: «Gottes Zorn über sie, über ihr Missraten!» Sogar über längst verstorbene Menschen noch Gottes Zorn herabzurufen, scheut sich dieser fanatische Prediger nicht. In derselben Predigt kommt folgende Stelle vor: «Grosser Gott, Du sitzest in Deinem Himmel und Deine Eingeweide brausen Dir über dem Elend der armen Welt, die Dich vergisst.» Da möchten einem wohl die Eingeweide brausen über der einreissenden alle Grenzen überschreitenden Rohheit, mit der jetzt wieder von Gott gesprochen wird und selbst die höchsten Gegenstände in die Pfütze pöbelhafter Ansicht und Darstellungsweise herabgezogen werden. Das sind die

*) Im Besitze des Verfassers.

Früchte derjenigen Art von Bildung und Erziehung, die dem Verfasser jener Stelle auf einer gelehrten Anstalt zu Theil ward, wo er ein Lieblingsschüler des pietistisch-theologisierenden Rektors war.» Diese fanatischen Erscheinungen waren aber damals nicht vereinzelt, sie begegneten Daumer, schon an schmutzigen Cynismus grenzend im «Homiletisch-liturgischen Correspondenzblatt,» dem Organ der orthodoxen protestantischen Theologie*), derselbe Geist beherrschte die nahe gelegene Universität Erlangen.**)

Man darf diese bornierten Aeusserungen innerlich roher Vertreter des Christentums, diesen gesamten bedenklichen Geist der damaligen protestantischen Orthodoxie, der dem hochgebildeten, die Heiterkeit antiken Lebens erstrebenden Geiste des Dichters ein Gräuel sein musste, nicht übersehen, wenn man dem Polemiker gerecht werden und seinen furchtbaren Hass gegen das Christentum und seine Vertreter begreifen will. Der Entwicklungsgang des Philosophen wäre vielleicht ein anderer, weniger schmerzlicher gewesen, wenn nicht die krankhafte Richtung kirchlichen Lebens so hervorgetreten wäre und ihn von einem aggressiven Schritte zum andern gehetzt hätte. Daumer war — und das ist bei der Betrachtung seines Lebensganges nicht zu übersehen — eben auch in dieser für ihn qualvollen Beziehung ein Mann seiner Zeit.

Mit Differenzen über unbedeutendere Dinge hatte bei ihm wie bei anderen Reformatoren der Kampf gegen die Orthodoxie begonnen; aus einer Fehde gegen den Pietismus wurde ein systematischer Vernichtungskrieg gegen das gesamte Christentum. «Der Streit», so bekennt Daumer***), «ging immer mehr in's Allgemeine und Principielle; es entwickelte sich bei mir eine immer grössere Gereiztheit

*) Es sei nur ein Beispiel zur richtigen Beurteilung angeführt! Es heisst dort u. A. in einem Artikel: «Aus dem Wörterbuche des Herrn Urian» (2. Jahrgang P. 302) «Mysticismus NB! Sollte dieses Wort wider Vermuthen doch zu einigen Ehren kommen, so sage flugs: Aftermysticismus — der After stinkt ganz gewiss.» —

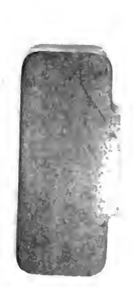
**) cf. Briefwechsel zwischen Feuerbach und Christian Kapp. . S. 50

***) Meine Conversion P. 29.

und Antipathie gegen Theologie und Christentum; ich machte ihnen Anfangs noch bedeutende Zugeständnisse vom speculativen Standpunkt aus; dann nahm ich aber auch diese zurück und sah in der ganzen Erscheinung nur Barbarei, Teufelei und Verderben des Menschengeschlechtes. Zu dieser Zeit studierte ich Bibel und Kirchengeschichte auf's neue, doch nur, um mir daraus Waffen zu meinen Angriffen auf die Religion zu holen, die ich hasste und die ich auf alle Weise zu blamiren und zu ruiniren die Absicht hatte.»

[Dieses Pflichtexemplar enthält nur den Anfang der Arbeit. Die ganze Arbeit, im Umfange von ca. 12 Druckbogen, wird in der nächsten Zeit im Buchhandel erscheinen.]





Curriculum vitae.

Der Verfasser, Michael Joseph Maria Birkenbihl, ist am 23. Juni 1877 zu Würzburg als Sohn des Kürschners und Pelzwarenhändlers Gustav Birkenbihl (†) geboren und ist bayerischer Staatsangehöriger. Er besuchte das humanistische K. Neue Gymnasium seiner Vaterstadt und absolvierte dasselbe am 14. Juli 1897. Darauf studierte er zu Würzburg (W. S. 1897/98) und Freiburg i. Br. (S. S. 1898) Medizin, oblag dann aber zu Würzburg (W. S. 1898/99 und W. S. 1899/1900), Heidelberg (S. S. 1899) und München (S. S. 1900 S. S. 1901 incl.) dem Studium der deutschen Sprache und Literaturgeschichte, der Geschichte und Geographie und lernte bei Braune, Brenner, Chroust, Siegm. Günther, v. Heigel, Henner, Wilh. Hertz, Graf du Moulin-Eckart, Iwan v. Müller, Muncker, Oberhummer, Paul, Pöhlmann, Regel, v. Riezler, Simonsfeld, Frh. v. Waldberg, Wunderlich. Während seiner Studienzeit war er auch vorübergehend Hilfsarbeiter an der K. Universitätsbibliothek Würzburg. Im Oktober 1901 bestand er zu München den I. Abschnitt der Lehramtsprüfung für Deutsche Sprache, Geschichte und Geographie.

